Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

Vol. 55, No. 2: Issue 111, Autumn & Winter 2023-2024, p.9-35

Online ISSN: 2538-4198

Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 03-05-2023 Revise Date: 18-07-2023 Accept Date: 30-08-2023

DOI:https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82212.1515

Article type: Original

Examining the Quranic Principles of Belief in Evil Eye

Dr. Esmail Esbati

Assistant Professor, Allameh Tabataba'i University

Email: esbati@atu.ac.ir

Abstract

The belief in the effect of evil eye is common among people. From the beginning, some Muslims have considered this belief as a superstition with no rational and religious basis, and others have taken it as a belief rooted in the religious law of Islam that does not contradict the rational foundations and therefore, there is no way to refute it; the latter group have tried to refer to some verses of the Quran to prove their claim.

In this article, with a descriptive and analytical method, the Quranic reasons for believing in evil eye are extracted from various texts of exegesis, history and Islamic theology, and their implications are examined to determine whether, based on the Quranic verses, it is possible to defend the validity of this notion or not. None of the these verses indicate the correctness of the belief in evil eye, but the pre-interpretive presuppositions of commentators about the effect of evil eye have affected their interpretation of the verses. On the other hand, we could not find any authentic commentary hadith about the occasions of the revelation of such verses or any interpretation of these verses in a way that is related to evil eye, as well as any authentic hadith or reason which proves that reading or carrying some of these verses can prevent evil eye.

Keywords: evil eye, Quranic principles, commentary hadiths

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱- پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۳۵ - ۹

شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۸

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82212.1515

نوع مقاله :پژوهشی

بررسی مبانی قرآنی اعتقاد به چشم‌زخم

دکتر اسماعیل اثباتی

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

Email: esbati@atu.ac.ir

چکیده

یکی از باورهای رایج میان مردم، اعتقاد به تأثیر چشم‌زخم است. از دیرباز، برخی این باور را در زمرۀ باورهای خرافی دانسته‌اند که مبنای عقلی و شرعی ندارد و برخی دیگر، آن را باوری برخاسته از شرع دانسته‌اند که مخالفتی با مبانی عقلی ندارد و ازاین‌رو، وجهی برای مخالفت با آن نیست و برای اثبات ادعای خود به برخی از آیات قرآن تمسک جسته‌اند.

در این نوشتار، با روش توصیفی و تحلیلی، دلایل قرآنی باور به چشم‌زخم از لابه‌لای متون تفسیر، تاریخ و کلام اسلامی، استخراج و دلالت آن‌ها بر مقصود بررسی می‌شود تا مشخص شود آیا بر پایۀ آیات قرآنی می‌توان به حقانیت این باور استدلال کرد یا خیر؟

هیچ‌یک از آیات ادعاشده دلالتی بر صحت باور به چشم‌زخم ندارند، بلکه باورهای پیشاتفسیریِ مفسران دربارۀ تأثیر چشم‌زخم بر تفسیر آن‌ها از آیات قرآنی سایه افکنده است. از سویی، هیچ روایت تفسیری معتبری دربارۀ شأن نزول آیات ادعاشده یا تفسیر این آیات به‌نحوی که مرتبط با چشم‌زخم باشد و نیز روایت یا دلیل معتبری که نشان دهد خواندن یا همراه‌داشتن برخی از آیات ادعاشده سبب جلوگیری از چشم‌زخم می‌شود، یافت نشد.

واژگان کلیدی: چشم‌زخم، مبانی قرآنی، روایات تفسیر.

مقدمه

از دیرباز این باور وجود داشته است که بر اثر نگریستن برخی افراد یا جانوران به انسان‌ها، جانوران یا اشیای دیگر ممکن است آسیبی به آن‌ها وارد شود که اصطلاحاً آن را چشم‌زخم می‌نامیدند. افرادی که این ویژگی در چشمان آن‌ها وجود داشت را شورچشم می‌دانستند.[۱] باور به چشم‌زخم در ایران، هند، یونان و همچنین در میان عرب‌ها وجود داشت[۲] و برخی، آن را باوری جهانی دانسته‌اند.[۳] برخی، بر این باورند که چیزی مانند سم یا حرارت از چشم خارج شده و در شخص یا شیء مدِّنظر اثر می‌گذارد[۴] و برخی نیز بر این باورند که نفس و روح انسان همان‌گونه که در بدن انسان تأثیر می‌گذارد می‌تواند بر روی موجودات دیگر نیز مؤثر باشد و چشم‌زخم را این‌گونه توجیه کرده‌اند.[۵]

باور به چشم‌زخم و تأثیر آن در فرهنگ اسلامی، تلقی به قبول شده است و روایات متعددی در منابع فریقین دراین‌باره به چشم می‌خورد. این باور در بین عوام مردم، نفوذ بسیاری دارد تا جایی که یکی از مشهورترین آیات قرآنی در بین مردم آیهٔ «وَإِنْ يَكَادُ» است که باور به تأثیر آن برای جلوگیری از چشم‌زخم سبب شده در شکل‌ها و قالب‌های مختلف در بین عموم مردم رواج پیدا کند. بااین‌حال، برخی از گذشته تاکنون، این باور را خرافی دانسته و آن را نپذیرفته‌اند. ابوعلی جبائی (۳۰۳ق)، متکلم معتزلی قرن سوم، منکر چشم‌زخم شده و آن را قول عوام جاهل دانسته است.[۶] به نظر می‌رسد در عصر حاضر و باتوجه‌به تأکید بیشتر بر عقلانیت و نفی باورهای ناسازگار با عقل، قول به خرافه و عامیانه‌بودن باور به چشم‌زخم در بین طیف‌هایی از مردم رشد داشته است.[۷] برخی آن را باوری فراعلمی و در گروه باورهای توجیه‌کننده قرار داده‌اند که در فقدان تبیین‌های علمی‌تجربی، برخی رویدادهای ناگوار و آسیب‌های پدیدآمده را فارغ از روابط علی و معلولیِ اثبات‌پذیر و آزمون‌پذیر، توجیه و بنابر منطق ویژهٔ خود معقول‌سازی می‌کند و مدلل می‌دارد.[۸] با این وصف، باور به آن نیز در میان عالمان دین و عامهٔ مردم همچنان طرفداران جدی دارد. یکی از سؤالاتی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که آیا باور به چشم‌زخم منشأ دینی دارد یا نه؟ به‌عبارت‌دیگر، آیا متون دینی، منشأ باور به چشم‌زخم هستند؟ اگر باور به چشم‌زخم پیش از اسلام وجود

---

۱. نک: موسی‌پور، «مدخل چشم زخم، دانشنامهٔ جهان اسلام»، ۵٤۹۷/۱۲؛ بلوکباشی، «مدخل چشم زخم دایره المعارف بزرگ اسلامی».
۲. زمخشری، ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، ۲۰۰/٤.
۳. خرمشاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ۹٦.
٤. خرمشاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ۹٦.
۵. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ٦۰۷/٤.
٦. طوسی، التبیان، ۱٦۷/٦.
۷. برداشت نویسنده است و مستند به آمار رسمی نیست.
۸. موسی‌پور، «مدخل چشم‌زخم، دانشنامهٔ جهان اسلام».

داشته است، دین اسلام راجع به آن چه واکنشی داشته است؟ آیا آن را تأیید یا رد کرده یا این موضوع مغفول مانده است؟

این نوشتار، به‌صورت خاص در پی پاسخ به این سؤال است که موضع قرآن راجع به اعتقاد به چشم‌زخم چیست؟ آیا در قرآن آیه‌ای وجود دارد که دلالت بر صحت اعتقاد به چشم‌زخم داشته باشد؟

بیشتر مفسران از دیرباز در تفسیر آیهٔ «وَإِنْ یَکَادُ» به موضوع چشم‌زخم نیز پرداخته‌اند. در عصر حاضر، پژوهش‌هایی دربارهٔ چشم‌زخم صورت گرفته است که ازجملهٔ آن‌ها می‌توان به «مدخل چشم‌زخم در دانشنامهٔ جهان اسلام» به‌قلم ابراهیم موسی‌پور اشاره کرد که به‌اقتضای بحث مختصر دربارهٔ جوانب مختلف مسئلهٔ چشم‌زخم، فرصت پرداختن به مبانی قرآنی چشم‌زخم فراهم نشده است. علی بلوکباشی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی (مدخل چشم‌زخم)، گزارشی دربارهٔ باور به چشم‌زخم و راه‌های درامان‌ماندن از آن ارائه کرده است. علیرضا ملاحسنی در کتاب چشم‌زخم در قرآن، سه آیه را مرتبط با چشم‌زخم و مؤید وجود آن دانسته است.[۹] این اثر بیشتر در حد جمع‌آوری و دسته‌بندی ناقص اطلاعات دربارهٔ این سه آیه است. مهدی اکبرنژاد و روح‌الله محمدی در مقالهٔ «کنکاشی در مقولهٔ شورچشمی (چشم‌زخم) در قرآن و روایات»[۱۰] با نگاه جدی‌تری به مسئله پرداخته‌اند، اما مجال اندک بحث در حد یک مقاله دربارهٔ ماهیت چشم‌زخم و آیات و روایات مربوط به آن، زمینه را برای بحث مفصل دربارهٔ موضوع سلب کرده است. این آسیب در مقالهٔ روح‌الله محمد علینژاد عمران[۱۱] و اصغر کریمی رکن‌آباد نیز به چشم می‌خورد.[۱۲] آن‌ها در بخشی از مقاله کوشیده‌اند که ثابت کنند قرآن در دو آیه اصل چشم‌زخم را پذیرفته است.

شیوهٔ بحث و نتایج حاصل از این جستار با مقاله‌های حاضر متفاوت است و در نوشتار پیش‌رو، چهار آیه محل بحث قرار گرفته و تلاش شده است تمام روایات ذیل این آیات و گزاره‌های تاریخی و تفسیری مربوط به آن‌ها جمع‌آوری شود و نحوهٔ استدلال مفسران، اولین مرجع اقوال مطرح‌شده شناسایی شود. در مواردی که روایات تفسیری یا شأن نزول‌ها نقل شده‌اند، اعتبارسنجی روایات مدِّنظر بوده است.

۱. آیات مرتبط با چشم‌زخم

در قرآن به‌صورت مستقیم به چشم‌زخم اشاره‌ای نشده است اما مفسران، برخی آیات را مرتبط با چشم‌زخم دانسته‌اند.

۹. ملاحسنی، چشم‌زخم در قرآن، روایات، تاریخ و فرهنگ، سرتاسر کتاب.
۱۰. اکبرنژاد و محمدی، «کنکاشی در مقولهٔ شورچشمی (چشم‌زخم) در قرآن و روایات»، ٦٧تا٩٠.
۱۱. محمد علینژاد عمران، «حقانیت چشم‌زخم از منظر قرآن، روایات و دانش پزشکی»، ٤٩تا٥٨.
۱۲. کریمی رکن‌آباد، «آسیب‌شناسی پدیدهٔ چشم‌زخم در جامعهٔ اسلامی در پرتو آیات قرآن»، ٧٣تا٩٢.

۱. ۱. توصیهٔ حضرت یعقوب(ع) به فرزندانش

خداوند از قول حضرت یعقوب گزارش می‌کند که به فرزنـدانش توصـیه کـرد از یـک درب وارد مصـر نشوند: «یا بَنِیَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ و ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ و ما أُغْنِی عَنْكُمْ مِـنَ اللّـه مِـنْ شَـیْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّه عَلَیْه تَوَكَّلْتُ و عَلَیْه فَلْیَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (یوسف: ٦٧)؛ و گفت: ای پسران من، [همه] از یک دروازه [به شهر] درنیایید، بلکه از دروازه‌های مختلف وارد شوید و من [با این سفارش] چیـزی از [قضـای] خدا را از شما دور نمی‌توانم داشت. فرمان، جز برای خدا نیست، بر او توکل کردم و توکل‌کنندگان باید بر او توکل کنند.»

دربارهٔ اینکه چرا حضرت یعقوب چنین توصیه‌ای به فرزندانش کرد چند احتمال مطرح شده است.

أ. ترس از چشم‌زخم: بسیاری از مفسران بر این باورند که حضرت یعقوب با ایـن ترفنـد می‌خواسـت آن‌ها را از چشم‌زخم مصون دارد. طبری و به پیروی از او، شیخ طوسی ایـن نظـر را قـول ابن‌عبـاس، قتـاده، ضحاک، سدی و حسن بصری دانسته‌اند. البته این اقوال به پیامبر(ص) منتسب نشده و به‌عنوان نظر تـابعین در تفاسیر روایی متقدم ثبت شده و پس از آن هم بسیاری از مفسران این نظر را پذیرفته‌اند.[13] مفسرانِ پس از طبری و طوسی، اعم از شیعی و سنی هم بدون استناد به روایتی، علت این ترفند را چشم‌زخم دانسته‌اند.[14] اما آیا در روایات، به این موضوع تصریح شده است؟

در تفاسیر روایی متقدم شیعه، مانند تفسیر قمی (د۳۲۹ق)[15] و عیاشی و فـرات کـوفی، روایتـی بـا ایـن مضمون نیامده است و حتی در تفاسیر روایی متأخر؛ مانند نورالثقلین، اثر حویزی (د۱۱۱۲ق)، الصافی، اثر فیض کاشانی، البرهان، اثر بحرانی و کنز الدقائق، اثر محمدبن‌محمد مشهدی (د۱۱۲۵ق) نیز روایتی با این مضمون وارد نشده است. هرچند که نظر فیض کاشانی این است که علت این کار چشم‌زخم بـوده اسـت، ولی آن را مستند به روایتی نکرده است.[16]

محمدهادی معرفت در نقد این دیدگاه تفسیری می‌نویسد: «اگر مسئلهٔ تـرس از چشـم‌زخم بـود، ایـن توصیه را در سفر اول مطرح می‌کرد؛ بلکه در همهٔ سفرها و رفت‌وآمدها و می‌گفت: اساسـاً بـا هـم حرکـت نکنید و طبیعتاً ورودشان در این سفر بر یوسف خصوصیتی نداشت.»[17]

---

۱۳. طبری، جامع البیان، ۱۷تا۱۳/۱۸؛ طوسی، التبیان، ١٦٨/٦.

١٤. طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ٢٣٠/٢، طبرسی، مجمع البیان، ٤٢٨/٥تا٤٢٩ .ابن‌شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ٤٠/١؛ جصاص، احکام القرآن، ٢٢٦/٣؛ سیوطی، الدر المنثور، ٢٦/٤؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ٢٩٩/٣.

۱۵. قمی، تفسیر القمی، ٣٤٧/١.

١٦. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ٣٢/٣.

١٧ معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ٢٨٠/١.

در نقد این سخن آمده است: علت اینکه در سفر اول، حضرت یعقوب چنین توصیه‌ای نکـرد، بـه ایـن دلیل بود که هنوز کسی آن‌ها را نمی‌شناخت،[۱۸] اما این نقد دربارهٔ حرکت آن‌ها در یک کـاروان نمی‌توانـد از کنعان تا مصر صادق باشد.

ب. حسادت مردم و آگاه‌شدن پادشاه از قوّت و قدرت آن‌ها: جبائی، این کار را برای جلـوگیری از حسادت مردم و آگاه‌شدن پادشاه از قوّت و قدرت آن‌ها دانسته است. او منکر چشـم‌زخم شـده و آن را قـول عوام جاهل دانسته است. شیخ طوسی نظـر جبـائی را رد و بیـان کـرده اسـت کـه روایـات بسـیاری دربـارهٔ چشم‌زخم وجود دارد و عادت هم بر اساس آن جاری شده اسـت (تجربـه نیـز آن را ثابـت کـرده اسـت) و ازاین‌رو، بعید نیست که قول مفسران صحیح باشد.[۱۹]

علامه طباطبایی، مسئلهٔ ترس از پادشاه را منتفی می‌داند، چون حضرت یعقوب می‌دانست کـه پادشـاه آن‌ها را به نزد خود فرا خواهد خواند و همه را کنار هم خواهد دید و این ترفند نمی‌تواند مانع این شود. او دو احتمال را مطرح کرده است: ۱. ترس از چشم‌زخم که با تعبیر«علی ما قیل» از آن یاد کرده اسـت؛ ۲. مـردم به آن‌ها حسادت کرده و مایهٔ آزار آن‌ها را فراهم کنند «يَخَافُ مِنْهُمْ فَيَنالَهم مَا يَتَفَرَّقَ بِهِ جَمَعَهُمْ مِنْ قَتْلٍ أَوْ أَيَّ نَازِلَةٌ أُخْرَى.»[۲۰]

ج. یافتن یوسف(ع): ابراهیم نخعی بر این باور است که حضرت یعقوب این کار را کرد تا فرزندانش با حضرت یوسف مواجه شوند و درحقیقت، این ترفندی بود برای اینکه احتمـال پیـداکردن یوسـف بیشـتر شود. «قال: علم أنه سیلقی إخوته فی بعض الأبواب.»[۲۱]

در نهایت، به نظر می‌رسد همان‌گونه که محمدجواد مغنیه اشاره کرده، برداشت‌های متعددِ ارائه‌شـده از آیه هیچ‌کدام به‌دلیل محکمی مستند نشده است که سبب اطمینان شود. او در برشمردن آرای گوناگون دربارهٔ آیه، به نظر اول که مربوط به چشم‌زخم بود، اشاره نمی‌کند و می‌نویسد: شاید هـدف یعقـوب ایـن بـود کـه فرزندانش مورد سؤال و توجه قرار نگیرند و جلب توجه نکنند یا اینکه به این شکل از اخبار شهر بهتـر آگـاه شوند و خبری از یوسف به دست آورند.[۲۲]

در نهایت، نمی‌توان با استناد به این آیه به این نتیجه رسید که قرآن باور به چشم‌زخم را تأیید کرده است؛ بلکه برعکس باتوجه‌به اینکه باور به چشم‌زخم، باور عمومی بـوده اسـت، عـده‌ای از مفسـران نخسـتین در

۱۸. زمخشری، الکشاف، ٤٨٨/٢.

۱۹. طوسی، التبیان، ١٦٧/٦.

۲۰. طباطبایی، المیزان، ٢١٨/١١.

۲۱. ابن‌ابی‌حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ٢١٦٨/٧.

۲۲. مغنیه، تفسیر الکاشف، ٣٣٧/٤.

تفسیر این آیه به این سمت متمایل شده‌اند که این آیه را با آن باور بفهمند و تفسیر کنند و دیگران نیز به همین شیوه عمل کرده‌اند.

۱. ۲. آیهٔ «وَإِنْ يَكَادُ»[۲۳]

آیات آخر سورهٔ قلم حکایت از تلاش مخالفان برای آسیب‌رساندن بـه پیـامبر دارد: «وَإِنْ يَكَـادُ الَّـذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْـرٌ لِلْعَـالَمِينَ»؛[۲۴] و کـافران چون قرآن را شنیدند نزدیک بود که تو را با چشمان خود به سر درآورنـد (فولادونـد: چشـم بزننـد، معـزی: بلغزانندت با دیدگان خویش) و می‌گویند که او دیوانه است و حال آنکه قـرآن بـرای جهانیـان جـز انـدرزی نیست (ترجمهٔ آیتی).

۱. ۲. ۱. شأن نزول آیه

در منابع شیعه و اهل‌سنت، روایاتی دربارهٔ شأن نزول این آیات نازل شده است که بر نحوهٔ تفسیر آیه اثر گذاشته است.

أ. روایات شیعی دربارهٔ شأن نزول آیه: شیخ کلینی، شیخ صـدوق و شـیخ طوسـی از حسّـان جمّـال روایت کرده‌اند که گفت: امام صادق(ع) را از مدینه تا مکـه بـردم، پـس چـون بـه مسـجد غـدیر رسـیدیم، به‌سمت چپ مسجد بنگریست و فرمود: این جای قدم رسول خدا(ص) است، آنجا که فرمود: «هرکـه مـن مولا و سرپرست اویم، پس علی مولا و سرپرست اوست.» سپس به طرف دیگر بنگریسـت و فرمـود: ایـن جای خیمهٔ ابوفلان و فلان (در نقل صدوق «منافقین» آمده) و سالم مولا ابی‌حذیفـه و ابی‌عبیـدةبن‌الجراح است. پس چون او را در حال بلندکردن دستش دیدند، یکی از ایشان گفت: به چشمانش بنگرید که چگونـه به گردش در آمده‌اند، چنان‌که به دو چشم دیوانه‌ای می‌مانند! پس جبرئیل(ع) فرود آمد و این آیـه را بیـاورد: «وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الـذِّكْرَ، وَ يَقُولُـونَ إِنَّـه لَمَجْنُـونٌ، وَ مـا هُـوَ إِلَّا ذِكْـرٌ لِلْعالَمِينَ.» درنهایت، امام صادق فرمودند: اگر تو شتربان من نبودی، این روایت را برایت نقل نمی‌کردم.[۲۵]

علامه حلی و علامه مجلسی و محمدتقی مجلسی، سند روایت را صحیح می‌دانند.[۲۶]

شرف‌الدین عاملی(۹۴۰یا۹۶۵ق)، این روایت را از عباس‌بن‌ماهیار با اندکی اختلاف و با سندی دیگـر از حسان جمال از امام صادق(ع) نقل کرده است و درنهایت، امام می‌فرماید: اگر نبود کـه تـو شـتربان مـن

---

۲۳ . با توجه به اهمیت این آیه، نویسنده در نوشتاری مستقل به تفصیل به این موضوع پرداخته است.

۲٤. قلم: ۵۱ و ۵۲.

۲۵. ابن‌بابویه، الفقیه، ۲۳۰/۱؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ۵۵۹/۲تا۵٦۰؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۲٦۳/۳؛ کلینی، الکافی، ۵٦۰/٤

۲٦. علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۱۷/٦؛ مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۲۲٤/۳؛ مجلسی، مرآة العقول، ۲۸۳/۱۸.

هستی، این را برایت نقل نمی‌کردم، چون اگر تو این را از من روایت کنی از تو نمی‌پذیرند.[٢٧] قاضی نعمان مغربی و ابن‌شهر آشوب نیز آن را گزارش کرده‌اند.[٢٨][٢٩] گزارش تفسیر قمی و تفسیر فرات کوفی نیز مؤید این روایات است.[٣٠]

ب. روایات متعددی در منابع روایی در تأیید گزارش‌های بالا آمده است؛ ازجمله اینکه، شیخ کلینی در روضۀ کافی از امام باقر(ع) روایت کرده است که وقتی در غدیر خم، پیامبر دست امام علی را بالا برد، ابلیس فریاد کشید و گفت: اگر این کار تمام شود خدا معصیت نمی‌شود، اما وقتی شنید که منافقان می‌گویند او از روی هوای نفس چنین کرده و یکی از آن دو به رفیقش گفت: آیا نمی‌بینی که چشمانش چگونه می‌چرخد، گویا او مجنون است، شیطان فریادی از روی شادی کشید... .[٣١]

ممکن است این سؤال مطرح شود که پذیرش این شأن نزول برای آیه، با مکی‌بودن سوره هم‌خوانی ندارد. در پاسخ باید گفت: اولاً، مکی یا مدنی‌بودن سوره‌ها بر اساس خبرهای واحد بیان شده است و قطعی نیست؛ ثانیاً، وجود آیات مکی در سوره‌های مدنی مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ ثالثاً، بر اساس این شأن نزول، آیات اشاره‌شده در مکه یا در فاصله بین مکه و مدینه نازل شده و بر این اساس، با مکی‌بودن سوره هم منافات نخواهد داشت؛ چون یکی از معانی مکی یا مدنی‌بودن سوره، نزول سوره در مکه یا مدینه است.[٣٢]

١. ٢. ٢. روایات اهل‌سنت دربارۀ شأن نزول آیه

واحدی در اسباب‌النزول نقل کرده است که این آیه زمانی نازل شد که قریش می‌خواستند پیامبر را چشم بزنند. سپس از کلبی نقل می‌کند که در بین بنی‌اسد افرادی وجود داشت که دیگران را چشم می‌زدند تاجایی‌که وقتی گاو یا شتر فربه‌ای را می‌دیدند آن را چشم می‌زدند. شخصی بود که سه روز چیزی نمی‌خورد و هنگامی که به گلۀ شتران نگاه می‌کرد، می‌گفت: امروز زیباتر از این گله ندیده‌ام و با فاصلۀ کمی، تعدادی از آن‌ها می‌مردند. کفار از این شخص خواستند که پیامبر را چشم بزند، ولی خداوند ایشان را حفظ کرد و این آیه نازل شد.[٣٣] ثعلبی در نقل این قول کلبی می‌نویسد: آن شخص پیشنهاد کفار را پذیرفت و چنین سرود: «قد کان قومک یحسبونک سیداً و أخال أنّک سید معیون.»[٣٤] مفسران دیگری که

٢٧. استرآبادی، تأویل الایات الظاهره، ٧١٣/٢تا٧١٤.
٢٨. ابن‌حیون، شرح الأخبار، ٢٤٠/١.
٢٩. ابن‌شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ١٢٨/٢.
٣٠. قمی، تفسیر القمی، ٣٨٣/٢؛ فرات کوفی، تفسیر فرات الکوفی، ٤٩٧.
٣١. کلینی، الکافی، ٣٤٤/٨تا٣٤٥، ح٥٤٢، بخشی از حدیث ٥٤١ هم این مضمون را تأیید و تکمیل می‌کند؛ نک: ابن‌حیون، شرح الأخبار، ٢٣٦/١.
٣٢. سیوطی، الإتقان، ٣٥/١.
٣٣. بغوی، معالم التنزیل، ٣٨٤/٤؛ واحدی نیسابوری، اسباب النزول، ٢٩٤.
٣٤. ثعلبی، الکشف و البیان، ٢٣/١٠.

شأن نزول آیه را این واقعه می‌دانند به همین قول کلبی استناد کرده‌اند. این قول بعداً وارد تفاسیر شیعه نیز شد.[۳۵] این شأن نزول با تفاسیری که آیه را مربوط به چشم‌زخم می‌داند هماهنگی دارد، اما دراین‌باره چند نکته لازم به یادآوری است:

۱. گزارش نقل‌شده از کلبی بدون سند است.

۲. کلبی نقل کرده است که این شعر را عباس‌بن‌مرداس سرود، وقتی که دربارهٔ مالکیت منطقه‌ای با مخالفانش بحث می‌کرد که از بنی‌امیه بودند.

۳. این روایت، معارض روایتی است که شیعیان نقل کرده‌اند.

٤. جبائی و قشیری با این نظر مخالفت کرده‌اند؛ ازجمله دلایل آن‌ها این است که چشم‌زدن هنگامی است که شخص از روی تعجب و شگفتی از چیزی خوشش بیاید و به آن نگاه کند و نه از روی بغض و کینه و نفرت،[٣٦] درحالی‌که در این آیه به دشمنی و کینهٔ مخالفان اشاره شده است.

۵. دربارهٔ معنای «لیزلقونک» دو قول به کلبی منتسب است: یکی اینکه می‌خواهند تو را به زمین بزنند و دیگر اینکه می‌خواهند تو را از تبلیغ رسالت باز دارند.[۳۷]

٦. محمدبن‌سائب کلبی، نسب‌شناس و صاحب تفسیر در سال ١٤٠یا١٤٦ق درگذشت.[۳۸] فرزندش هشام کلبی نیز در سال ٢٠٤یا ٢٠٦ق درگذشته است.[۳۹] پذیرش نقل شأن نزول آیه، از شخصی صحیح نیست که فاصلهٔ زیادی با عصر نزول دارد و واسطهٔ خودش تا عصر پیامبر را نقل نکرده است.

۷. مفسران و محدثان صحابه چنین ماجرایی را نقل نکرده‌اند، درصورتی‌که انگیزهٔ نقل آن بسیار بوده است.

۸. به نظر می‌رسد این داستان با فاصلهٔ بسیاری و در عصر کلبی یا حتی بعد از آن دوره و به اسم او ساخته شده و از آن زمان به‌بعد در منابع تفسیری راه یافته است و به همین دلیل، در منابع حدیثی اهل‌سنت به آن پرداخته نشده است.

بنا بر آنچه گذشت، دلیل محکمی برای پذیرش این شأن نزول برای آیه وجود ندارد و روایات شیعی دربارهٔ شأن نزول آیه، استحکام و اعتبار بیشتری دارند.

۱. ۳. تفسیر آیه

۳۵. ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ٦٩/١٩؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ٦٢٠/٣.

٣٦. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ٢٥٦/١٨.

٣٧. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ٢٥٦/١٨.

٣٨. ابن‌حبان بستی، کتاب المجروحین، ٢٥٣/٢تا٢٥٦.

٣٩. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ٦٤/١٤؛ نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ١٥٩/٨.

در تفسیر آیهٔ «وَ إِنْ یَكادُ» چند نظر مطرح شده است.

۱. ۳. ۱. دلالت به چشم‌زخم

علامه طباطبایی می‌نویسد: مراد از «ازلاق به ابصار»، چشم‌زدن است که خود نوعی از تأثیرات نفسانی است و دلیلی عقلی بر نفی آن نداریم، بلکه حوادثی دیده شده که با چشم‌زدن منطبق هست و روایـاتی هـم بر طبق آن وارد شده است و بااین‌حال، دلیل ندارد که ما آن را انکار کنیم و بگوییم عقیده‌ای خرافی است.[٤٠]

این نظر، مشهورترین نظر در بین مفسـران شـیعه و سـنی اسـت.[٤١] مفسـران صـحابه و تـابعین؛ ماننـد ابن‌عباس، قتاده، مجاهد، ضحاک و... «لیزلقونک» را به «لینفذونک؛ در تو نفوذ کننـد و اثـر بگذارنـد» یـا «لیزهقونک؛ تو را هلاک کنند» معنا کرده‌اند، ولی اشاره‌ای به قول پیامبر(ص) دراین‌باره نشـده و روایتـی از پیامبر(ص) دربارهٔ تفسیر این آیه نقل نشده است.[٤٢] بهاءالدین خرمشاهی نیز ضمن پذیرش دلالـت آیـه بـه چشم‌زخم و پس از نقل شأن نزول نقل‌شده از منابع اهل‌سنت، آن را نشانهٔ تأثیر فرهنگ زمانه بر قرآن دانسته است.[٤٣]

۱. ۳. ۲. نگاه از روی خشم و دشمنی

بعضی از مفسران گفته‌اند: معنای آیه این است که وقتی ذکر را؛ یعنی قرآن را از تو می شنوند، با نظـری سرشار از کینه و خشم به تو نظر می‌کنند، به‌طوری‌که می‌خواهند بـا همـان نگـاه تیزشـان تـو را بکشـند.[٤٤] جبائی، چشم‌زخم را صحیح نمی‌داند[٤٥] و نیز می‌گوید: چشم‌زخم به‌فرض پذیرش، هنگامی رخ می‌دهد که نگاه همراه با شگفتی از خوبی چیزی باشد، نه از روی کینه و نفرت.[٤٦] این دیدگاه را به قشـیری هـم نسـبت داده‌اند.[٤٧]ابن‌قتیبه دینوری نیز می‌نویسـد: منظـور ایـن اسـت کـه آن‌هـا از روی خشـم و عصـبانیت بـه تـو می‌نگریستند، نگاهی که نزدیک بود از شدت ناراحتی، تو را از جایت بلغزاند و به زمین اندازد.[٤٨]

به نظر می‌رسد شأن نزول بیان‌شده در منابع اهل‌سنت سبب شده اسـت کـه مفسـران بـر اسـاس آن، در تفسیر آیه به چشم‌زخم نظر داشته باشند و این تفسـیر در بـین مفسـران شـایع شـده اسـت. باتوجه‌بـه آنچـه گذشت، شأن نزول نقل‌شده در منابع اهل‌سنت معتبر نیست.

---

٤٠. طباطبایی، المیزان، ٣٨٨/١٩؛ طباطبایی، المیزان، ٦٤٨/١٩.
٤١. فخر رازی، تفسیر کبیر، ١٠٠/٣٠.
٤٢. سیوطی، الدر المنثور، ٢٥٨/٦؛ طبری، جامع البیان، ٥٦/٢٠تا٥٧.
٤٣. خرمشاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ٩٦.
٤٤. طباطبایی، المیزان، ٣٨٨/١٩.
٤٥. طبرسی، مجمع البیان، ١٠٠/١٠.
٤٦. طوسی، التبیان، ٩١/١٠.
٤٧. ابوحیان، تفسیر البحر المحیط، ٣١١/٨؛ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ٢٥٦/١٨.
٤٨. ابن‌قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ٣١٨.

محمدهادی معرفت با نفی دیدگاه مربوط به چشم‌زخم در تفسیر این آیه چنین می‌نویسد: زلـق؛ یعنـی لغزش،... ازلاق با چشم نیز؛ یعنی با نگاه پُر و تیز بـه کسـی تنـد و خشـمگینانه نگریسـتن، به‌گونـه‌ای کـه وحشت آفریند و او را به عقب‌نشینی از سر ترس وا دارد. «إن» نیز در آیه مخفف «إنّ» است، یعنـی نزدیـک بود تو را از موضعی که داشتی با شدت خشم و ترس و وحشتی که در نگاه تند و تیز و خشمگینانه‌شان به تو بود، بلغزانند... . نگاه‌های تند و چپ‌چپ آن‌ها نزدیک بود پیامبر را از موضع استوارش متزلزل سازد... ایـن تعبیری بسیار رسا و بلند است که به‌هنگام شنیدن آیات قرآن، عمق کینه و خشم و شرارت آنان و عقـده‌های نهفته در آن نگاه‌ها را می‌رساند.[۴۹]

ایشان در ادامه، به دیدگاه جبائی و زجاج در تأیید این تفسیر نیز اشاره کرده‌اند. شاید بتوان قول منتسـب به امـام صـادق(ع) کـه در برخـی منـابع اهل‌سـنت آمـده اسـت را مطـابق بـا ایـن تفسـیر دانسـت. «قـال جعفرالصادق: لیأکلونک»؛[۵۰] یعنی چنان از روی خشم به تو می‌نگریستند که اگر می‌توانستند می‌خواسـتند تو را بخورند و از بین ببرند.

روایت اهل‌سنت دربارهٔ شأن نزول آیه، با تفسیر اول سازگارتر اسـت و باتوجه‌بـه گسـترش آن در منـابع تفسیری متقدم، در نوع تفسیر از آیه هم مؤثر افتاده است، اما باتوجه‌به ضعف‌های موجود، پذیرش آن دشوار است. روایات شیعی دربارهٔ شأن نزول آیات با تفسیر دوم سازگارتر است و تفسیر دوم بـا ادبیـات عـرب نیـز تناسب دارد. بر این اساس، شواهد کافی برای پذیرش آن وجود دارد.

عزیزالله خوش‌وقت نیز دراین‌باره می‌گوید: «پیغمبر اکرم(ص) وقتی آیاتی را می‌خواندند که دربـارهٔ ذم بت‌پرست و بت نازل می‌شد، کفار سخت ناراحت می‌شدند. بدشان می‌آمد، کاری هم نمی‌توانستند بکنند، فقط یک جوری نگاه می‌کردند که اگر می‌توانستند با نگاه، پیغمبر اکرم(ص) را بکشند، می‌کشتند. ایـن آیـهٔ «وَ إِنْ یَکادُ» معنایش این است؛ معنایش چشم‌زخم نیست.»[۵۱]

۱. ٤. تأثیر آیه در دفع چشم‌زخم

یکی از موارد استفاده از آیهٔ «وَ إِنْ یَکادُ»، استفاده به‌عنوان تعویذی در برابر چشم‌زخم است. حال بایـد دید آیا این عمل، مستند قرآنی یا روایی دارد؟

۱. ٤. ۱. روایات شیعی

مکارم الأخلاق بدون ذکر منبع یا هر توضیح دیگری، این آیه را برای رفع چشـم درد (و نـه چشـم‌زخم)

---

۴۹. معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۲۸۱تا۲۸۲.

۵۰. ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۰/۲٤؛ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۲٥٦/۱۸.

۵۱. خوشوقت، مرکز نشر آثار آیت‌الله خوشوقت، بخش صراط مستقیم، ترجمه و شرح یک آیه (گناهان پیامبر؟؟؟) (http://www.sahebeamr.org/)

نقل کرده است.[۵۲]

کفعمی در مصباح، به‌نقل از امام حسن(ع)، خواندن این آیه را برای چشم‌زخم مؤثر می‌داند و می‌نویسد: «و فی جوامع الجامع عن الحسن علیه السلام دواء الإصابة بالعین ان یقرأ و ان یکاد...للعالمین»[۵۳] کفعمی، گزارش خود را به استناد جوامع الجامع طبرسی آورده است. با مراجعه به منبع اصلی می‌بینیم طبرسی نیز در تفسیر، این عبارت را به‌صورت قال الحسن آورده است.[۵٤] عالمان اهل‌سنت نیز این گزارش را نقل[۵۵] و برخی تصریح کرده‌اند که منظور حسن بصری است.[۵٦] برداشت اشتباه کفعمی (یا ناسخان کتابش) باعث شده تا قول حسن بصری به‌عنوان روایتی از امام حسن(ع) وارد فرهنگ حدیثی شیعه شود. شهید مطهری نیز می‌نویسد: «ما تا حالا به مدرکی برخورد نکرده‌ایم که دلالت کند و بگوید از این آیه برای چشم‌زخم استفاده کنید.»[۵۷]

۱. ٤. ۲. روایات اهل‌سنت

حسن بصری، خواندن این آیه را برای دفع چشم‌زخم مؤثر می‌دانسته است. «و قال الحسن: دواء إصابة العین أن یقرأ الإنسان هذه الآیة»[۵۸] انتساب این قول به حسن بصری ثابت نیست و افرادی مانند طبری که اقوال مفسران صحابه و تابعان را با سند دربارۀ این آیه نقل کرده‌اند، اشاره‌ای به قول حسن بصری دراین‌باره نداشته‌اند. با فرض پذیرش انتساب این قول به حسن بصری، به نظر می‌رسد که باتوجه‌به گزارشی که دراین‌باره ارائه شده و تفسیری که از آیه ارائه می‌شده، او این پیشنهاد را مطرح کرده است، چون منبعی یافت نشد که در آن حسن بصری این قول را به پیامبر(ص) یا حتی صحابه منتسب کرده باشد، درحالی‌که پذیرش تفسیر اول از آیه و باور به اینکه به ماجرای چشم‌زخم اشاره دارد نیز دلیلی برای استفاده از آن به‌عنوان تعویذ نیست؛ چون در این صورت نیز آیه درصدد گزارش یک ماجراست و حالت دعایی در آن وجود ندارد. بر این اساس، وجهی برای استفاده از آیه برای دفع چشم‌زخم در منابع شیعه و اهل‌سنت یافت نشد.

۲. شکست ابتدایی مسلمانان در جنگ حنین

---

۵۲. طبرسی، مکارم الأخلاق، ۳۹۵.

۵۳ کفعمی، جنة الأمان الواقیة، ۲۲۱.

۵٤. طبرسی، مجمع البیان، ۱۰/۱۰۱؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ٦۲۰/۳.

۵۵. بغوی، معالم التنزیل، ۳۸۵/٤.

۵٦. زحیلی، التفسیر الوسیط، ۲۷۱۹/۳.

۵۷. مطهری، مجموعۀ آثار، ٦۳۲/۲٦.

۵۸. ثعلبی، الکشف و البیان، ۲٤/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۱٤۸/٤.

خداوند در سورهٔ توبه در گزارشی از ماجرای رخ داده در جنگ حنین می‌فرماید: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ»؛[۵۹] خدا شما را در بسیاری از جاها یاری کرد و نیز در روز حنین، آنگاه که انبوهیِ لشکرتان شما را به شگفت آورده بود، ولی برای شما سودی نداشت و زمین با همهٔ فراخی‌اش بر شما تنگ شد و بازگشتید و به دشمن پشت کردید.

دربارهٔ علت شکست ابتدایی مسلمانان در جنگ حنین دو مسئله بیان شده است.

۲. ۱. غرور مسلمان‌ها به تعداد زیاد لشکریان

جنگ حنین پس از فتح مکه رخ داد و در این جنگ، علاوه بر لشکر عظیمی که همراه پیامبر برای فتح مکه آمده بودند، تازه مسلمانان مکی نیز حضور داشتند و به همین دلیل، لشکر بسیار بزرگی همراه رسول خدا بود. زیادی لشکر باعث شد در دل عده‌ای غرور و عجب راه افتد و چنین بپندارند که باوجود این لشکر بزرگ حتما پیروز خواهند شد و حتی شخصی این عبارات را بر زبان آورد. آن‌ها توکل به خدا و مسبب الأسباب‌بودن او را فراموش کردند و فریفتهٔ اسباب ظاهری شدند، درحالی‌که در همان ابتدای جنگ، آن لشکر بزرگ از هم پاشید و جز عدهٔ اندکی، همه گریختند.[۶۰]

۲. ۲. اثر چشم‌زخم در لشکریان

برخی بر این باورند که کثرت لشکریان باعث شد که فردی از میان لشکر، بسیار شگفت‌زده شود و شگفتی خود را با عبارت «لن نغلب الیوم من قلة؛ امروز به‌سبب کمی لشکر شکست نمی‌خوریم»، نشان دهد و لشکر اسلام را چشم بزند و همین، سبب شکست لشکر دشمن شد.[۶۱] مسلمانان در جنگ احد هم تجربهٔ شکست را داشتند و این شکست ناشی از غرور آن‌ها، پس از پیروزی در جنگ بدر و دنیاطلبیِ عده‌ای بود که سبب تمرد از دستور رسول خدا(ص) شد و برای کسب غنایم، موضع خود را رها و دشمنان آن‌ها را محاصره کردند و به کشته‌شدن بسیاری ختم شد.

چرا بحث چشم‌زخم در این جنگ مطرح نشده، ولی در جنگ حنین عبارت «اعجبتکم کثرتکم» به چشم‌زخم تأویل شده است؟ شاید پیداکردن گویندهٔ این سخن به حل مسئله کمک کند.

اقوال مختلفی دربارهٔ گوینده این سخن وجود دارد و محل اختلاف بین مورخان و حتی متکلمان است.

---

۵۹. توبه: ۲۵.

۶۰. طبرسی، مجمع البیان، ۳۲/۵؛ طبری، جامع البیان، ۱۳۰/۱۰.

۶۱. مفید، الإرشاد، ۱۴۰/۱؛ کاشانی، زبدة التفاسیر، ۹۴/۳.

أ. رسول خدا(ص): ابن‌اسحاق از بعضی از اهل مکه نقل کرده است کـه پیـامبر ایـن جملـه را فرمـود (ابن‌هشام د۲۱۸ق).[۶۲] فخر رازی به‌صورت قولی ضـعیف آن را مطـرح و به‌شـدت آن را رد کـرده اسـت.[۶۳] طبری از سدی نقل کرده است که فردی این سخن را گفـت و رسـول خـدا خوشـحال شـد: «فسـار رسـول الله(ص)، فوکلوا إلی کلمة الرجل.»[۶۴] این قول، پذیرفته نیست؛ چون رسـول خـدا همیشـه بـه خـدا توکـل داشت و چنین تفکراتی از شأن ایشان بسیار دور است. از سویی، در بیشتر گزارش‌هـا نقـل شـده اسـت کـه رسول خدا(ص) پس از شنیدن این جمله، به‌شدت ناراحت شد.

ب. فردی ناشناس، غلامی از انصار، فردی از بنی‌بکر یا عده‌ای از لشکریان،[۶۵] این سخن ممکن اسـت تنها از دهان یک نفر خارج شده باشد، ولی به نظر می‌رسد باور و اعتقاد بسیاری همین بود.

ج. عباس. [۶۶]

د. ابوبکر

سعیدبن‌مسیب، گویندهٔ این سخن را ابوبکر دانسته است.[۶۷] واقدی،[۶۸] ابن عبدالبر،[۶۹] ابن‌ابی‌الحدیـد[۷۰] و ابن‌کثیر[۷۱] این نظر را پذیرفته‌اند و بسیاری از منابع اهل‌سـنت نیـز ایـن قـول را در کنـار سـایر اقـوال نقـل کرده‌اند.[۷۲]

سیدجعفر مرتضی عاملی بر این باور است که تلاش‌هایی صورت گرفته تا مشخص نشود گوینـدهٔ ایـن جمله کیست. این تلاش‌ها اگر ازسوی بنی‌عباس باشد، مشخص می‌شود که تلاش بـرای مخفی‌کـردن نـام عباس صورت گرفته است، اما وقتی می‌بینیم که افـرادی ماننـد ابن‌شـهاب زهـری، حسـن بصـری، انـس و بعضی از صحابه تلاش می‌کنند نام وی را مخفی کنند، به این نتیجه می‌رسیم که ایـن مربـوط بـه عبـاس و بنی‌عباس نیست؛ چون در آن زمان، بنی‌عباس به قدرت نرسیده بودند؛ بلکه این شخص ابوبکر است و این

۶۲. ابن‌هشام، السیرة النبویة، ۸۹۵/٤.

۶۳. فخر رازی، تفسیر کبیر رازی، ۲۱/۱٦.

۶٤. بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۷٦/۳؛ طبری، جامع البیان، ۱۰۳/۱۰.

۶۵. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ۲٦۲/۲؛ ابن‌هشام، السیرة النبویة، ۸۹۵/٤؛ شمس‌الدین دمشقی، سبل الهدی و الرشاد، ۳۱۷/۵؛ عاملی، الصحیح من سـیرة النبی الأعظم، ۱۰۲/۲٤.

۶۶. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ.

۶۷. ابوحیان، تفسیر البحر المحیط، ۲۵/۵.

۶۸. ابن‌کثیر، البدایة و النهایة، ۳٦۹/٤.

۶۹. شمس‌الدین دمشقی، سبل الهدی، ۳۱۷/۵.

۷۰. ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۰٦/۱۵؛ ابن‌ابی‌الحدید، المختارة شرح قصائد، ۱۰۷.

۷۱. ابن‌کثیر، السیرة النبویة، ٦۱۰/۳.

۷۲. آلوسی، روح المعانی، ۷٤/۱۰؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۷٦/۳.

افراد برای مخفی‌کردن نام وی که اعتقاد به امامت و خلافتش داشتند چنین تلاش‌هایی را به کـار بسـته‌اند و بسیاری، مانند ابن‌عبدالبر به اینکه فرد مذکور ابوبکر بوده، جزم و یقین دارند.[۷۳]

شیعیان از دیرباز بر این باور بوده‌اند که گویندهٔ این سـخن ابـوبکر اسـت. عیاشـی از امـام صـادق(ع) روایت کرده که دربارهٔ این آیه فرمود: ابوفلان[۷۴] به نظر می‌رسد آنگاه که این گـزارهٔ تـاریخی وارد مجـادلات کلامی شده است، علت بیان این سخن هم چشم‌زخم دانسته شده و ابوبکر به‌دلیل اینکه لشکر مسلمانان را چشم زده، به‌نوعی مسئول این شکست تلقی شده اسـت. شـیخ مفیـد بـر ایـن بـاور اسـت کـه بسـیاری از مسلمانان در این جنگ، به‌دلیل نقض عهد و میثاق یاری رسول خدا و فرار از جنگ توبیخ شده‌اند و خداوند در این آیه به‌صورت اختصاصی علاوه بر آن توبیخ، به‌دلیل بیان این جمله نیز ابوبکر را توبیخ کرده است.[۷۵] او در کتاب ارشاد خود صراحتاً از چشم‌زخم سخن به میان آورده است. «وَ أَعْجَبُ أَبَابَكْر الْكَثْرَة يَوْمَئِذٍ فَقَالَ: لَنْ نغلب الْيَوْمَ مِنْ قِلَّةٍ، فَكَانَ الْأَمْرُ فِي ذَلِكَ بِخِلَافِ مَا ظَنُّوهُ، وعانهم أَبُوبَكْرٍ بِعُجبِهِ بِهِمْ.»[۷۶]

ابوالصلاح حلبی، همین موضع را دارد.[۷۷] اربلی می‌نویسد: «و كان أبوبكر الـذی عـانهم و علـی علیـه السلام الذی أعانهم.»[۷۸] علامه حلی در کشف المراد، تنها به تعجب ابوبکر و بیان این جمله اشاره کرده که منجر به شکست مسلمانان شد،[۷۹] اما در نهج الحـق و کشـف الصـدق به‌صـراحت می‌نویسـد: «فعـاينهم أبوبكر، و قال: لن نغلب اليوم من قلة، فانهزموا بأجمعهم.»[۸۰] فضل‌بن‌روزبهان در نقد کتـاب علامـه حلـی به‌شدت این مسئله را انکار کرده و گفته است که این از دروغ‌های اوست. ابوبکر چگونه لشکر مسلمان‌ها را چشم زده است، درحالی‌که او در آن روز شیخ مهاجران و صاحب پرچم آنان بـود و فـردی از مسـلمانان آن جمله را گفت، نه ابوبکر. نورالله شوشتری سخنان او را پاسخ گفته و چشم‌زخم را امری غیرارادی و ناشی از رذالت طبع دانسته است.[۸۱] علامه مظفر نیز سـخنان او را بـا اسـتدلال بـه منـابع شـیعه و سـنی پاسـخ داده است.[۸۲]

۷۳. عاملی، الصحيح من سيرة النبی الأعظم، ۱۰۷/۲٤.
۷٤. عیاشی، تفسیر العیاشی، ۸٤/۲.
۷۵. مفید، الإفصاح، ٦۸.
۷٦. مفید، الإرشاد، ۱٤۰/۱.
۷۷. حلبی، تقریب المعارف، ۳۲۰.
۷۸. اربلی، كشف الغمة فی معرفة الأئمة، ۲۲۳/۱.
۷۹. علامه حلی، کشف المراد، ۵۲۳.
۸۰. علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ۲۵۱.
۸۱. نجفی مرعشی، شرح احقاق الحق، ٤۳/۱.
۸۲. مظفر، دلائل الصدق لنهج الحق، ٤۲٤/٦.

چشم‌زخم ابوبکر به‌تدریج وارد منابع تفسیری شد. پیش از قرن دهم، علاوه بر تفاسیر اهل‌سنت در تفاسیر شیعی؛ مانند تفسیر قمی، عیاشی، طوسی، طبرسی و حتی ابوالفتوح رازی مسئلهٔ چشم‌زخم مطرح نمی‌شود، هرچند برخی به‌صراحت این سخن را به ابوبکر نسبت می‌دهند،[۸۳] اما آرام‌آرام در تفاسیر شیعی نیز به این تفسیر بر می‌خوریم. ملافتح‌الله کاشانی (د۹۸۸ق) می‌نویسد: «ابوبکر چون قلت لشکر کفار و کثرت لشکر اسلام را بدید، گفت: «لن نغلب الیوم من قلة»؛ ما امروز از قلت لشکر مخالف و کثرت سپاه خود مغلوب نخواهیم شد و این سخن به حضرت رسیده، نپسندید و به‌سبب این عجب و چشم‌زخم او در اول حال، شکست بر لشکر اسلام آمد.[۸٤]

او در کتاب زبدةالتفاسیر نیز می‌نویسد: «و قیل: قائلها أبوبکر. وقد روی عن أصحابنا: أن أبابکر عانهم، و علیّا علیه السّلام أعانهم.»[۸٥] با فرض پذیرش اینکه این جمله ازسوی ابوبکر بیان شده است، دلیلی بر اینکه این به‌معنای چشم‌زخم باشد، نداریم. از سویی، اینکه ابوبکر گرفتار غرور و عجب شده و این سخن را گفته باشد بیشتر از چشم‌زخم دلالت بر مثالب او دارد.

سخنان علامه طباطبایی در تفسیر این آیات بیانگر این نکته است که ازنظر ایشان نیز بحث در این آیات، مرتبط با غرور بوده است.[۸٦]

۳. سورهٔ فلق

ازجمله آیات مرتبط با چشم‌زخم، آیهٔ آخر سورهٔ فلق است: «وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ»؛ و از شرّ [هر] حسود، آنگاه که حَسَد ورزد.

فرد حسود برای اِعمال حسد خود می‌تواند راه‌های مختلفی را در پیش گیرد، اما آیا او می‌تواند متوسل به چشم‌زخم شود؟ به‌صورت طبیعی، اگر اصلِ معنای چشم‌زخم و اراده و اختیار فرد برای اِعمال چشم‌زخم نیز پذیرفته شود، به‌گونه‌ای که فرد شورچشم بتواند با نگاه از روی خشم و غضب آسیبی به فرد محسود بزند، در این صورت می‌تواند برای اِعمال حسادت خود به این کار اقدام کند. اما آیا این آیه درصدد بیان این مضمون است؟

علامه طباطبایی می‌نویسد: «بعضی از مفسران گفته‌اند: این آیه شامل چشم‌زدن اشخاص شورچشم نیز می‌شود، چون چشم‌زدن هم ناشی از نوعی حسد درونی می‌گردد، شخص حسود وقتی چیزی را ببیند

---

۸۳. ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۱۹۸/۹؛ عیاشی، تفسیر العیاشی، ۸٤/۲.

۸٤. کاشانی، منهج الصادقین، ۲٤٦/٤.

۸٥. کاشانی، زبدة التفاسیر، ۹٤/۳.

۸٦. طباطبایی، المیزان (ترجمه)، ۲۹۱/۲.

که در نظرش بسیار شگفت‌آور و بسیار زیبا باشد، حسدش تحریک شده، با همان نگاه، زهر خود را می‌ریزد.[۸۷] علامه با تعبیر «قیل» از این نظر یاد کرده که دلالت بر نوعی ضعف در آن دارد. از سویی، ایشان اشاره کرده که فردی که از روی حسادت، شخصی را چشم بزند نیز می‌تواند مصداق این آیه باشد. بر این اساس، این جمله به این معنا نیست که این آیه درصدد بیان حقیقت‌داشتن چشم‌زخم یا تأثیر آن است؛ بلکه اگر به این موضوع باور داشته باشیم، در این صورت می‌تواند یکی از مصادیق این آیه، چشم‌زدن باشد.»

آیت‌الله معرفت دراین‌باره می‌نویسد: «حسدورزیدن که در آیه آمده، به‌معنای تلاش حسدورزانه برای آزاررسانی و زیان واردساختن بر طرف مقابل است؛ یعنی از شر حسودی که در پی تأثیربخشیدن به حسد خویش است به خداوند پناه ببر؛ حسودی که تلاش و کوشش می‌کند تا نعمت را از رقیب خود بگیرد و در این راه از هر دام و حقه‌ای بهره می‌جوید.»[۸۸]

مفسرانی؛ مانند شیخ طوسی،[۸۹] فخر رازی،[۹۰] قرطبی،[۹۱] بیضاوی[۹۲] و بسیاری از مفسران دیگر اشاره‌ای به چشم‌زخم در تفسیر این آیه نداشته‌اند. اما آلوسی این احتمال را به‌عنوان احتمالی ضعیف و با تعبیر «قیل» ذکر کرده و در توضیح آن هم به روایتی استناد نکرده، بلکه تنها به‌عنوان برداشتی از آیه مطرح کرده است.[۹۳] پیش از او، طبرسی در مجمع البیان چنین می‌نویسد: «و قیل: إنه أراد من شر نفس الحاسد، و من شر عینه.»[۹۴] طبری از قتاده دربارهٔ این آیه چنین نقل کرده: «من شر عینه و نفسه»[۹۵] قتاده احتمالاً این نظر را از ابن‌عباس گرفته است.[۹۶] ابن‌عباس، این دیدگاه را به رسول خدا(ص) منتسب نکرده است و گویا این نظر، برگرفته از یک دعاست. انس‌بن‌مالک روایت کرده که یهودیان (با سحر یا چیزی شبیه آن) کاری کردند که پیامبر دچار درد شدیدی شد. جبرئیل، معوذتین را آورد و با آن‌ها پیامبر را تعویذ کرد و دعایی خواند. «فاتاه جبریل بالمعوذتین فعوذه بهما ثم قال بسم الله أرقیک من کل شئ یؤذیک و من کل عین و نفس حاسد الله یشفیک باسم الله أرقیک.»[۹۷]

---

۸۷. طباطبایی، المیزان، ۶۸۲/۲۰.
۸۸. معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۲۸۳.
۸۹. طوسی، التبیان، ۲۴/۱۰.
۹۰. فخر رازی، تفسیر کبیر رازی، ۱۹۶/۳۲.
۹۱. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۲۵۹/۲۰.
۹۲. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۵۵۲/۵.
۹۳. آلوسی، روح المعانی، ۲۸۴/۳۰.
۹۴. طبرسی، مجمع البیان، ۴۹۳/۱۰.
۹۵. طبری، جامع البیان، ۴۶۰/۳۰.
۹۶. سیوطی، الدر المنثور، ۴۱۹/۶.
۹۷. سیوطی، الدر المنثور، ۴۱۹/۶.

در روایات اهل‌سنت، مواردی دربارهٔ کاربرد این دعا به‌عنوان تعویذ روایت شده است، اما در هیچ‌کدام از آن‌ها تصریح نشده که منظور از حسدورزیدن، چشم‌زخم است.[۹۸]

در منابع شیعی، شیخ صدوق چنین نقل کرده است: «ابی-رحمةالله-قال: حدثنا احمدبن‌ادریس، عن محمدبن‌احمد، عن یعقوب‌بن‌یزید، عن ابن‌ابی‌عمیر رفعه فی قول الله عزوجل: و من شر حاسد إذا حسد. قال: أما رأیته إذا فتح عینیه و هو ینظر إلیک هو ذلک.»؛ مگر ندیده‌ای که حسود چگونه دو چشم خود را می‌گشاید و به‌سوی تو خیره می‌شود، آن وقت در حال رشک‌ورزیدن است و این است معنای اظهار حسدکردن.»[۹۹]

این روایت به هیچ‌کدام از ائمه(ع) منسوب نشده است، هرچند به احتمال بسیار، ابن‌ابی‌عمیر آن را از یکی از معصومان شنیده است، اما نه‌تنها نام معصوم؛ بلکه واسطهٔ او تا امام هم ذکر نشده است. در این روایت، نگاه خیرهٔ فرد حسود، از مصادیق حسادت‌ورزیدن تلقی شده است، اما آیا این نگاه خیره سبب چشم‌زخم می‌شود یا اینکه سبب تشدید حسادت و ایجاد بغض و نفرت؟

بر این اساس، در آیهٔ مذکور از حسادت فرد حسود به خدا پناه برده شده است، اما اینکه فرد حسود الزاماً با چشم‌زخم به دیگران آسیب بزند، نه از متن آیه فهمیده می‌شود و نه در روایات، صراحتی دراین‌باره وجود دارد.

نتیجه‌گیری

باور به چشم‌زخم سبب شده است بسیاری از مفسران، علت توصیهٔ حضرت یعقوب به فرزندانش برای ورود به مصر از درب‌های متعدد را برای درامان‌ماندن از چشم‌زخم بدانند.

روایات شیعه، نزول آیهٔ «وَإِنْ يَكَادُ» را مربوط به واقعهٔ غدیرخم می‌دانند که ارتباطی به چشم‌زخم ندارد، اما منابع اهل‌سنت این آیه را مرتبط با تلاش مشرکان برای چشم‌زدن پیامبر(ص) دانسته است که مستند به روایاتی نامعتبر است.

شأن نزولی که در منابع اهل‌سنت برای آیهٔ «وَإِنْ يَكَادُ» نقل شده، بر نگاه مفسران سایه انداخته و سبب شده بسیاری از آن‌ها «ازلاق به ابصار» را به چشم‌زخم تفسیر کنند.

روایت معتبری که نشان دهد خواندن یا نصب آیهٔ «وَإِنْ يَكَادُ» برای دفع چشم‌زخم مؤثر است، یافت نشد.

---

۹۸ . سیوطی، الدر المنثور، ٤١٩/٦.

۹۹. ابن‌بابویه، معانی الأخبار، ۲۲۸.

در برخی منابع، نقل شده است که ابوبکر در جنگ حنین لشکر مسلمانان را چشم زد و سبب شکست ابتدایی آن‌ها شد، اما دقت بیشتر در آیهٔ مربوط نشان می‌دهد که ازنظر قرآن، علت این شکست، غرور بی‌جای مسلمانان به اعتماد شمار زیاد لشکریان بود که بیشتر آن‌ها تازه‌مسلمانان مکه بودند.

آیات سورهٔ فلق دربارهٔ پناه‌بردن به خدا از حسادت حسودان، دلالتی بر تأثیر چشم‌زخم ندارد. در هیچ آیه‌ای، باور به چشم‌زخم تأیید نشده است.

روایت تفسیری معتبری یافت نشد که باور به تأثیر چشم‌زخم را تأیید کند و نیز روایت معتبری یافت نشد که نشان دهد برخی از آیات دربارهٔ مسئلهٔ چشم‌زخم نازل شده‌اند یا شأن نزول آن‌ها مرتبط با چشم‌زخم است.

باور به چشم‌زخم بر مبنای آیات قرآن شکل نگرفته است، بلکه باور پیشین مفسران به تأثیر چشم‌زخم سبب شده است که برخی آیات قرآن، به‌گونه‌ای منطبق با این باور تفسیر شوند.

این پژوهش صرفاً مسئلهٔ چشم‌زخم را از نگاه آیات قرآنی بررسی کرده و بررسی جنبه‌های روایی و تجربی چشم‌زخم، نیازمند پژوهش‌هایی مستقل است.

منابع

قرآن کریم. مترجم: محمدمهدی فولادوند، عبدالمحمد آیتی، محمدکاظم معزی.

ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمیدبن‌هبة‌الله. الروضة المختارة شرح قصائد علویات سبع. بیروت: اعلمی. بی‌تا.

ـــــــــــــــ. شرح نهج البلاغه. تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار احیاء الکتب العربیة. ۱۳۸۷.

ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمان‌بن‌محمد. تفسیر القرآن العظیم مسنداً عن رسول الله(ص) و الصحابة و التابعین. تحقیق: اسعد محمد الطیب. بیروت: دار الفکر. ۱۴۲۴ق.

ابن‌اثیر، علی‌بن‌محمد. الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر. ۱۳۸۵.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. کتاب من لایحضره الفقیه. نسخهٔ نرم‌افزار مکتبة اهل البیت(ع). قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌سوم، بی‌تا.

ـــــــــــــــ. معانی الأخبار. تحقیق: علی‌اکبر غفاری. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۶۱.

ابن‌حبان بستی، محمدبن‌احمد. کتاب المجروحین. تحقیق: محمودابراهیم زاید. بی‌جا: بی‌نا. بی‌تا.

ابن‌حیون، نعمان‌بن‌محمد. شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۴ق.

ابن‌شهر آشوب، محمدبن‌علی. متشابه القرآن و مختلفه. بی‌جا: چاپخانهٔ شرکت سهامی طبع کتاب. ۱۳۲۸.

ـــــــــــــــ. مناقب آل ابی طالب. نجف: مطبعة الحیدریة. ۱۳۷۶.

ابن‌قتیبه، عبدالله‌بن‌مسلم. تأویل مختلف الحدیث. بیروت: دار الکتب العلمیة. بی‌تا.

ابن‌هشام، عبدالملک‌بن‌هشام. السیرة النبویة. قاهره: محمدعلی صبیح. ۱۳۸۳.

ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن‌عمر. البدایة و النهایة. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۰۸ق.

________. السیرة النبویة. بیروت: دار المعرفه. ۱۳۹۶.

ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. ۱۳۷۱.

ابوحیان، محمدبن‌یوسف. تفسیر البحر المحیط. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۴۲۲ق.

اربلی، علی‌بن‌عیسی. کشف الغمة فی معرفة الأئمة. بیروت: دار الأضواء. ۱۴۰۵ق.

استرآبادی، علی. تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة. قم: مدرسۀ امام مهدی(عج). ۱۴۰۷ق.

اکبرنژاد، مهدی، روح‌الله محمدی. «کنکاشی در مقولۀ شورچشمی (چشم‌زخم) در قرآن و روایات»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث. س٦، ش٢، ۱۳۸۸، ٦٧تا٩٠. https://doi.org/10.22051/tqh.2009.3426

آقا بزرگ طهرانی، محمدمحسن. الذریعة إلی تصانیف الشیعة. بی‌جا: دار الأضواء. ١٤٠٣ق.

آلوسی، محمودبن‌عبدالله. روح المعانی. نرم‌افزار مکتبة اهل البیت.

بحرانی، هاشم‌بن‌سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. بی‌جا: البعثة. بی‌تا.

بغوی، حسین‌بن‌مسعود. معالم التنزیل. بیروت: دار المعرفة. بی‌تا.

بلوکباشی، علی. «مدخل چشم‌زخم»، سایت دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ٢٦ آذر ۱۳۹۸.

بیضاوی، عبدالله‌بن‌عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار الفکر. بی‌تا.

________. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۱۸ق.

ثعلبی، احمدبن‌محمد. الکشف و البیان. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۲۲ق.

جصاص، احمدبن‌علی. احکام القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه. ۱۴۱۵ق.

حلبی، ابوالصلاح. تقریب المعارف. بی‌جا: بی‌نا. ۱۴۱۷ق.

حویزی، عبدعلی‌بن‌جمعة. تفسیر نور الثقلین. بی‌جا: اسماعیلیان. ١٤١٢ق.

خرمشاهی، بهاءالدین. «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، بینات. س٢، ش٥، ١٣٧٤، ٩٠تا٩٧.

خطیب بغدادی، احمدبن‌علی. تاریخ بغداد. بیروت: دار الکتب العلمیة. ۱۴۱۷ق.

خوشوقت، عزیزالله. «مرکز نشر آثار آیت الله خوشوقت»، بخش صراط مستقیم، ترجمه و شرح یک آیه (گناهان پیامبر). *http: //www. sahebeamr. org*.

زحیلی، وهبه. التفسیر الوسیط. دمشق: دار الفکر. ۱۴۲۷ق.

زمخشری، محمودبن‌عمر. الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. قاهره: شرکة الحلبی. ۱۳۸۵.

ـــــــــــــــــــ. ربیع الأبرار و نصوص الأخبار. بیروت: اعلمی. ۱۴۱۲ق.

سیوطی، جلال‌الدین. الإتقان فی علوم القرآن. بیروت: دار الفکر. ۱۴۱۶ق.

سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. بیروت: دار المعرفة. بی‌تا.

شمس‌الدین دمشقی، محمدبن‌یوسف. سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد. بیروت: دار الکتب العلمیة. بی‌تا.

صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم. المبدأ و المعاد. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. چاپ‌سوم، ۱۴۲۲ق.

طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. بی‌تا.

ـــــــــــــــــــ. المیزان فی تفسیر القرآن. مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۷۴.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن. تفسیر جوامع الجامع. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۸ق.

ـــــــــــــــــــ. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: اعلمی. ۱۴۱۵ق.

ـــــــــــــــــــ. مکارم الأخلاق. بی‌جا: الشریف الرضی. ۱۳۹۲.

طبری، محمدبن‌جریر. جامع البیان عن تاویل آیات القرآن. بیروت: دارالفکر. ۱۴۱۵ق.

طوسی، محمدبن‌حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: احمدحبیب قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۲۰۹.

ـــــــــــــــــــ. تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الاسلامیة. ۱۳۶۴.

عاملی، جعفرمرتضی. الصحیح من سیرة النبی الاعظم. قم: دار الحدیث. ۱۴۲۶ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد. تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــــــــ. منتهی المطلب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۲۰ق.

ـــــــــــــــــــ. نهج الحق وکشف الصدق. قم: دار الهجره. ۱۴۱۴ق.

عیاشی، محمدبن‌مسعود. تفسیر العیاشی. تهران: مکتبة العلمیة الإسلامیة. بی‌تا.

فخر رازی، محمدبن‌عمر. تفسیر کبیر رازی؛ مفاتیح الغیب. نسخهٔ نرم‌افزار مکتبه اهل البیت(ع).

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی. تفسیر الصافی. تهران: کتابخانهٔ صدر. ۱۴۱۶ق.

قرطبی، محمدبن‌احمد. الجامع لأحکام القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۰۵ق.

قمی مشهدی، محمدبن‌محمدرضا. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. بی‌جا: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. بی‌تا.

قمی، علی‌بن‌ابراهیم. تفسیر القمی. قم: دار الکتاب. ۱۴۰۴ق.

کاشانی، ملافتح‌الله‌بن‌ملاشکرالله. زبدة التفاسیر. قم: مؤسسهٔ معارف اسلامی. ۱۴۲۳ق.

ـــــــــــــــــــ. منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: محمدحسن علمی. ۱۳۳۳.

کریمی رکن‌آباد، اصغر و همکاران. «آسیب‌شناسی پدیدهٔ چشم‌زخم در جامعهٔ اسلامی در پرتو آیات قرآن»، کتاب

قیم. ش۱۳، ۱۳۹٤، ۷۳تا۹۲.
کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. مصحح: علی‌اکبر غفاری. تهران: اسلامی، ۱۳۶۳.
کوفی، فرات‌بن‌ابراهیم. تفسیر فرات الکوفی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ۱٤۱۰ق.
مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار ائمة الأطهار. بی‌جا: الوفاء. بی‌تا.
________. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۴۰۴ق.
مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی. لوامع صاحبقرانی. قم: دار التفسیر. ۱۴۱۶ق.
محمد علینژاد عمران، روح‌الله. «حقانیت چشم‌زخم از منظر قرآن، روایات و دانش پزشکی»، قرآن و طب. دورهٔ۵، ش۳، ۱۳۹۹، ٤۹تا۵۸.
مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. تهران: صدرا. ۱۳۸۹.
مظفر، محمدحسن. دلائل الصدق لنهج الحق. دمشق: آل‌البیت(ع). ۱۴۲۲ق.
معرفت، محمدهادی. نقد شبهات پیرامون قرآن کریم. مترجم: حسن حکیم‌باشی و دیگران. قم: التمهید. ۱۳۸۵.
مغنیه، محمدجواد. تفسیر الکاشف. بیروت: دار العلم. ۱۹۸۱م.
مفید، محمدبن‌محمد. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. بیروت: دار المفید. ۱٤۱٤ق.
________. الإفصاح فی امامة امیر المؤمنین علیه السلام. قم: البعثة. ۱۴۱۲ق.
ملاحسنی، علیرضا. چشم‌زخم در قرآن، روایات، تاریخ و فرهنگ. قم: بوستان کتاب. ۱۳۹۰.
موسی‌پور، ابراهیم. «مدخل چشم‌زخم»، دانشنامهٔ جهان اسلام. در دسترس در سایت کتابخانهٔ مدرسه فقاهت. ۵٤۹۷.
نجفی مرعشی، شهاب‌الدین. شرح احقاق الحق. قم: مکتبة آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی. ۱٤۱۱ق.
نمازی شاهرودی، علی. مستدرکات علم رجال الحدیث. تهران: ابن‌مؤلف. ۱۴۱۲ق.
واحدی نیسابوری، ابی‌الحسن‌علی‌بن‌احمد. اسباب النزول. قاهره: مؤسسة الحلبی و شرکا. ۱۳۸۸.

Transliterated Bibliography

Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn ibn ʿAlī. *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qurān*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī Āstān-i Quds-i Rażavī. 1993/1371.

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya. 2001/1422.

Akbarnizhād, Mahdī va Rūḥ Allāh Muḥammadī. "Kankāshī dar Maqūlah-yi Shūrchishmī(Chashm-i Zakhm) dar Qurān va Rivāyāt", *Taḥqīqāt 'Ulum* Qurān va Ḥadīth. yr. 6, no. 2, 2010/1388, 67-90.

ʻAllāma Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahā al-Maṭlab*. Mashhad: Majmaʻ Buḥūth al-Islāmīyya. 1999/1420.

ʻAllāma Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nahj al-Ḥaqq wa Kashf al-Ṣidq*. Qum: Dār al-Hijrah. 1993/1414.

ʻAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-Iʻtiqād*. researched *by* Ḥasan Ḥasanzādih Āmulī. Qum: Mūʼassisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.

Ālūsī, Maḥmūd ibn ʻAbd Allāh. *Rūḥ al-Maʻānī*. Narm Afzār Maktaba Aḥl-i Bīyt.

ʻĀmilī, Jaʻfar Murtaḍā. *al-Ṣaḥīḥ Min Sīra al-Nabī al-Aʻaẓam.* Qum: Dār al-Ḥadīth. 2005/1426.

Āqā Buzurg Tihranī, Muḥammad Muḥsin. *al-Dharīʻa Ilā Taṣānīf al-Shiʻa*. s.n. Dār al-*Aḍwā'. 1983/1403*.

ʻAyyāshī, Muḥammad ibn Masʻūd. *Tafsīr al-ʻAyyāshī*. Tehran: al-Maktaba al-ʻIlmīyya al-Islāmīyya. s.d.

Baghawī, Ḥusayn ibn Masʻūd. *Maʻālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Maʻrifa. s.d.

Baḥrānī, Hāshim ibn Suliymān. *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurān*. s.l. al-Baʻtha. s.d.

Bayḍāwī, ʻAbd Allah ibn ʻUmar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Fīkr. s.d.

Bayḍāwī, ʻAbd Allah ibn ʻUmar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyā*' al-T*ūrāth al-ʻArabī.1997/1418.

Bulūkbāshī, ʻAlī. "Madkhal-i Chashm-i Zakhm", *Sāyt-i Dā'ira al-Maʻārif Buzurg Islāmī*. December 17, 2019/26 Āzar 1398.

Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar. *Tafsīr Kabīr Rāzī; Mafātīḥ al-Ghayb*. Nuskhah-yi Narm Afzār Maktaba Aḥl-i Bīyt (AS).

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtażā. *Tafsīr al-Ṣāfī*. Tehran: Kitābkhānih-yi Ṣadr. 1995/1416.

Ḥalabī, Abū al-Ṣalāḥ. *Taqrīb al-Maʻārif*. s.l.: s.n. 1996/1417.

Ḥūwayzī, ʻAbd ʻAlī ibn Jumʻah. *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*. s.l.: Ismāʻīlīyān. 1992/1412.

Ibn Abī al-Ḥadīd, ʻAbd al-Ḥamīd ibn Hiba Allāh. *al-Rawḍa al-Mukhtāra Sharḥ al-Qaṣāʻid ʻAlwīyāt Sabʻ*. Beirut: Aʻalamī . s.d.

Ibn Abī al-Ḥadīd, ʻAbd al-Ḥamīd ibn Hiba Allāh. *Sharḥ Nahj al-Balāghah*. researched *by*

Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār Iḥyā*' al-Kutub al-ʿArab*īya. 2009/1387.

Ibn Abī Ḥātam, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurān al-ʿAḍīm Musnad ʿan Rasūl Allāh(pbuh) wa al-Ṣaḥāba wa al-Tābiʿīn*. researched *by* Asʿad Muḥammad al-Ṭīb. Beirut: Dar Fikr. 2003/1424.

Ibn Athīr, ʿAlī ibn Muḥammad. *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Beirut: Dār Ṣādir. 2007/1385.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. Nuskhah-yi Narm Afzār Maktaba Aḥl-i Bīyt (AS). Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Sivum, s.d.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *Maʿānī al-Akhbār.* researched *by* ʿAlī Akbar Ghafārī. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1983/1361.

Ibn Ḥayūn. Nuʿmān ibn Muḥammad. *Sharḥ al-Akhbār fī Faḍāʾil al-Aʾimma al-Aṭhār*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1414.

Ibn Ḥibbān Bustī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Kitāb al-Majrūḥīn.* researched *by Ma*ḥmūd Ibrāhīm Zāyid. s.l.: s.n. s.d.

Ibn Hishām, ʿAbd al-Malik Hishām. *al-Sīra al-Nabawīyya*. Cairo: Muḥammad ʿAlī Ṣabīḥ. 2005/1383.

Ibn Kathīr, Ismāʿil ibn ʿUmar. *al-Bidāya wa al-Niḥāya.* Beirut: Dār Iḥyā*' al-T*urāth al-ʿArabī. 1988/1408.

Ibn Kathīr, Ismāʿil ibn ʿUmar. *al-Sīra al-Nabawīyya.* Beirut: Dār al-Maʿrifa. 2018/1396.

Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh ibn Muslim. *Taʾwīl Mukhtalif al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya. s.d.

Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn ʿAlī. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Najaf: Maṭbaʿa al-Ḥaydarīyya. 1998/1376.

Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn ʿAlī. *Mutashābih al-Qurān wa Mukhtalafih*. s.n. Chāpkhānah-yi Shirkat-i Sahāmī Ṭabʿ Kitāb. 1950/1328.

Irbilī, ʿAlī ibn ʿĪsā. *Kashf al-Ghumma fī Maʿrifa al-Aʾimma.* Beirut: Dār al-Aḍwāʾ. *1985/1405.*

Istarābādī, ʿAlī. *Taʾwīl al- Āyāt al-Ẓāhira fī Faḍāʾil al-ʿAtra al-Ṭāhira*. Qum: Madrasa Imām al-Maḥdī(AS). 1987/1407.

Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʿAlī. *Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya. 1994/1415.

Kafʿamī, Ibrāhīm ibn ʿAlī. *Janna al-Amān al-Wāqiya wa Janna al-Īmān al-Bāqīya al-Mushtahar bi al-Miṣbāḥ*. Beirut: Aʿlamī. 1983/1403.

Karīmī Ruknābād, Aṣghar et al. "Āsībshināsī Padīdih-yi Chashm-i Zakhm dar Jāmiʿih-yi Islāmī dar Partū Āyāt-i Qurān". Kitāb Qayim. No. 13, 2016/1394, 73-92.

Kāshānī, Mulā Fatḥ Allāh ibn Mulā Shukr Allāh. *Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifīn*. Tehran: Muḥammad Ḥasan ʿIlmī. 1955/1333.

Kāshānī, Mulā Fatḥ Allāh ibn Mulā Shukr Allāh. *Zubda al-Tafāsīr*. Qum: Mūʾassisa Maʿārif Islāmī. 2002/1423.

Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī. *Tārīkh-i Baghdād*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmīyya. 1997/1417.

Khuramshāhī, Bahāʾ *al-D*īn. "Bāztāb-i Farhang Zamāmih dar Qurān-i Karīm". *Bayyināt*. yr. 2, no. 5, 1996/1374, 90-97.

Khūshvaqt, ʿAzīz Allāh. "Markaz Nashr-i Ās̱ār-i Āyat Allāh Khūshvaqt", Bakhsh-i Ṣirāṭ Mustaqīm, Tarjumah va Sharḥ Yik Āyih(Gunāhān-i Payāmbar).

Kūfī, Furāt ibn Ibrāhīm. *Tafsīr Furāt al-Kūfī*. Tehran: Vizārat Farhang va Irshād-i Islāmī. 1990/1410.

Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī*. ed. ʿAlī Akbar Ghafārī. Tehran: Islāmī. 1985/1363.

Maghnīyah, Muḥammad Javād. *Tafsīr-i al-Kāshif*. Beirut: Dār al-ʿIlm. 1981/1401.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li-Durar Akhbār A'imma al-Aṭhār*. s.l. al-wafāʾ. *s.d.*

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Mirāt al-ʿUqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1984/1404.

Majlisī, Muḥammad Taqī ibn Maqṣūd ʿAlī. *Lavāmiʿ Ṣāḥibqarānī*. Qum: Dār al-Tafsīr. 1995/1416.

Maʿrifat, Muḥammad Hādī. *Naq-i Shubahāt Pirāmūn-i Qurān-i Karīm. Translated by* Ḥasan Ḥakīmbāshī et al. Qum: al-Tamhīd. 2007/1385.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ifṣāḥ fī Imāma Amīr al-Mu'minīn(AS)*. Qum: al-Biʿtha.

1992/1412.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Irshād fī Maʿrifa Ḥujaj Allāh ʿalā al-ʿIbād*. Beirut: Dār al-Mufīd. 1993/1414.

Muḥammad ʿAlīnizhād ʿUmrān, Rūḥ Allāh. "Ḥaqānīyat Chashm-i Zakhm az Manẓar Qurān, Rivāyāt va Dānishpizishkī". *Qurān va Ṭib*, Durih-yi 5, no. 3, 2021/1399, 49-58.

Mulā Ḥasanī, ʿAlī Riżā. *Chashm-i Zakhm dar Qurān, Rivāyāt, Tārīkh va Farhang*. Qum: Būstān-i Kitāb. 2012/1390.

Mūsāpūr, Ibrāhim. "Madkhal-i Chashm-i Zakhm", *Dānishnāmih-yi Jahān-i Islām.* dar dastras dar Sāyt-i Kitābkhānih-yi Madrisih-yi Fiqāhat. 5497.

Muṭaharī, Murtażā. *Majmūʿah-yi Ās̱ār.* Tehran: Ṣadrā. 2011/1389.

Muẓaffar, Muḥammad Ḥasan. *Dalāʾil Ṣidq li-Nahj al-Ḥaqq*. Dimashq: Āl al-Bīyt(AS). 2001/1422.

Najafī Marʿashī, Shahāb al-Dīn. *Sharḥ Iḥqāq al-Ḥaqq*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-ʿUẓmā Marʿashī Najafī. 1991/1411.

Namāzī Shāhrūdī, ʿAlī. *Mustadrakāt ʿIlm Rijāl al-Ḥadith*. Tehran: Ibn Muʾalif. 1992/1412.

Qumī Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Riżā. *Tafsīr Kanz al-Daqāʾiq wa Baḥr al-Gharāʾib. s.l.* Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī. s.d.

Qumī, ʿAlī ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qumī*. Qum: Dār Kitāb. 1984/1404.

Qurān-i Karīm. translated by Muḥammad Mahdī Fūlādvand, ʿAbd al-Muḥammad Āyatī, Muḥammad Kāẓim Muʿizzī.

Qurṭabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmiʿ al-Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*ūrāth al-ʿArabī. 1985/1405.

Ṣadr al-Dīn Shīrāz, Muḥammad ibn Ibrāḥim. *al-Mabdaʾwa al-Maʿād*. Qum: Markaz Intishārāt-i Daftar Tablīghāt-i Islāmī. Chāp Sivum. 2001/1422.

Shams al-Dīn Damishqī, Muḥammad ibn Yūsuf. *Subul al-Hudā wa al-Rashād fī Sīra Khayr al-ʿIbād*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya. s.d.

Suyūtī, ʿAbd al-Raḥmān ibn abī bakr. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-al-Maʾthūr*. Beirut: Dār al-Maʿrafa. s.d.

Suyūtī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurān*. Beirut: Dār al-Fīkr. 1995/1416.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Ta'wīl Āyāt-i Qurān*. Beirut: Dār al-Fīkr. 1994/1415.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Aʿlamī. 1994/1415.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Makārim al-Akhlāq*. S.l. al-Sharīf al-Raḍī. 2014/1392.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Tafsīr Jawāmiʿ al-Jāmiʿ*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1997/1418.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. s.d.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān. *translated by* Muḥammad Bāqir Musavī Hamidānī. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1374.

Thaʿlabī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Kashf wa al-Bayān*. Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*urāth al-ʿArabī. 2001/1422.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. researched *by* Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr ʿĀmilī. Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*urāth al-ʿArabī. 1209.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1986/1364.

Wāḥidī Niysābūrī, Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad. *Asbāb al-Nuzūl*. Cairo: Mūʾassisa al-Ḥalabī wa Shurakā. 2010/1388.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿUmar. *al-Kashāf ʿan Ḥaqāʾiq al-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wī*. Cairo: al-Shirka al-Ḥalabī. 2007/1385.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿUmar. *Rabīʿ al-Abrār wa Nuṣū al-Akhbār*. Beirut: Aʿlamī. 1992/1412.

Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Wasīṭ*. Dimashq: Dār al-Fīkr. 2006/1427.